

**EL PLANTEAMIENTO DE LA INTERSUBJETIVIDAD A PARTIR
DE LA NOCIÓN DE PERSONA, EN KAROL WOJTYLA**
**INTERSUBJECTIVITY SINCE THE NOTION OF THE PERSON APPROACH
BY KAROL WOJTYLA**

Castillo, Genara*

Universidad de Piura. Perú
genara.castillo@udep.pe

Resumen

Este artículo trata de ver cómo desde la experiencia de la subjetividad, de la propia persona, se puede dar la intersubjetividad, según Karol Wojtyla. Es decir, cómo desde la conciencia de sí se puede tener conciencia del (os) otro (s).

Palabras clave: persona, intersubjetividad, Karol Wojtyla

Abstract

The objective of this paper is to show how the intersubjectivity can be seen from the own person's subjectivity experience. In others words, how since the own person's consciousness we can have the consciousness of the other(s), approach by Karol Wojtyla.

Keywords: person, intersubjectivity, Karol Wojtyla

*Licenciada en Ciencias de la Educación. Doctora en Filosofía por la Universidad de Navarra. Profesora ordinaria principal de la Universidad de Piura, donde imparte en pre grado y en las Maestría y Doctorado del PAD-Escuela de Dirección de la Universidad de Piura. Autora de una docena de libros, los últimos "Virtudes del trabajo profesional" y "Hacia el descubrimiento del ser personal".

Recibido: 15 de Julio de 2015 / **Aceptado:** 24 de Agosto 2015

Introducción

Cada vez más se está reconociendo que la audacia de la empresa intelectual de Karol Wojtyła ofrece un gran aporte en el campo de la antropología (Lobato, 1979; Burgos, 2007). Esto no sólo porque ese acceder a la realidad de la persona supera con gran agudeza tanto al idealismo como el empirismo, llevando adelante la tradición tomista y la fenomenológica, lo cual le permite un diálogo enriquecedor con la modernidad; sino que su propuesta permite responder a las crisis del hombre de hoy, que exigen una comprensión radical del hombre como persona.

Teniendo en cuenta que, como afirma Juan Manuel Burgos (2011), la obra central en la Filosofía de Karol Wojtyła, *Persona y acción*, es una obra clave en el pensamiento del siglo XX, acudiremos a ella para atisbar el gran asunto que es la intersubjetividad, partiendo de la experiencia de sí, de la conciencia de la subjetividad, ya que van juntas. Así, lo que se nos pone delante es su planteamiento y la valoración de su método, el estatuto gnoseológico de la subjetividad e intersubjetividad. Por lo que podríamos preguntarnos si su acceso a la realidad de la persona le permite acceder desde la subjetividad a la intersubjetividad de manera radical.

Con base en estas consideraciones, este artículo tiene como propósito estudiar cómo desde la conciencia de sí, de la propia persona, se puede tener conciencia de los otros.

Experiencia y contacto cognoscitivo consigo mismo

Como es sabido, Karol Wojtyła toma de la tradición fenomenológica la vía de acceso al ser del hombre: la experiencia. Por lo que no parte de una “idea” previa del ser humano, sino de un acercamiento confiado a la realidad humana. Al respecto Styczen (2005), expresa:

La reflexión antropológica de Karol Wojtyła se distingue por el hecho de que al inicio el autor parece como si no supiese cuáles serán sus opiniones definitivas sobre el hombre: sabe solamente que deben estar subordinadas sin reservas a la experiencia del hombre. (p.148).

Por ello, de entrada, y a manera de síntesis, lo que se resalta en esta vía es:

a) Una experiencia dual

Siendo consecuentes con la palabra experiencia, ésta alude a *experior* (poner a prueba y al verbo *perior* (probar) los cuales están referidos a la realidad; de ahí que la experiencia es una forma de conocimiento directo o inmediato de la realidad. Lo que Wojtyła pone de relieve es que en la experiencia se pone a prueba no sólo la realidad externa, sino la del propio sujeto; sería una experiencia dual –no dualista– de manera que la experiencia provee de dos conocimientos uno respecto de lo externo y otro referido al propio sujeto: “La experiencia de cualquier cosa que se encuentre fuera del hombre siempre conlleva una cierta experiencia del propio hombre. Pues el hombre nunca experimenta nada externo a él sin que, de alguna manera, se experimente simultáneamente a sí mismo” (Styczen, 2005, p. 31).

Se trataría de una experiencia dual, en que –por decirlo así– tenemos dos términos o extremos, uno superior y otro inferior, éste último, el de las cosas, supeditado a lo superior que es el contacto del sujeto consigo mismo. Así, Wojtyła subraya que en esa experiencia de índole cognoscitiva el contacto no es solo con la realidad exterior sino que a través de ésta se produce un conocimiento de sí: “Cuando hablamos de la experiencia del hombre nos referimos ante todo al hecho de que el hombre se dirige cognoscitivamente hacia sí mismo, es decir, establece un contacto cognoscitivo consigo” (Styczen, 2005, p. 31).

Con esto se da un paso adelante ya que siempre se ha afirmado que el sujeto interpela a la realidad, en el campo científico la hipótesis es una pregunta a la realidad del universo y la comprobación a través del experimento la oportunidad de su respuesta. En cambio, aquí podríamos decir que la realidad externa interpela al sujeto, lo pone a prueba.

b) Un conocimiento intermitente, progresivo:

Ese conocimiento es como una luz intermitente, no posee continuidad en el tiempo y espacio, se interrumpe o cesa, aunque prosigue o se repite:

Ese contacto tiene un carácter experimental que de algún modo es continuo y se actúa cada vez que se retoma. Porque ese contacto no permanece de manera ininterrumpida ni siquiera cuando se trata del propio «yo»: así, a nivel consciente se interrumpe al menos durante el sueño. Y, sin embargo, el hombre está de continuo en contacto consigo mismo, de modo que la experiencia de sí mismo perdura de algún modo. (Styczen, 2005, p. 31).

La activación de la conciencia, por tanto, corre a cargo de la persona. Y para más incidir que se trata de un conocer en acto, se pone de relieve que tantas veces se realice la experiencia de sí tanto mejor podemos progresar en el conocimiento de nosotros mismos. Podríamos decir, que es fidelidad a la realidad, teniendo en cuenta que esa experiencia permite una comprensión de sí mismo, proporcionalmente a cuantas veces se realice:

En estricta relación con este contacto transcurre un proceso de comprensión que también tiene sus momentos y su continuidad. En resumen, la comprensión de sí mismo se compone de muchas comprensiones, de manera parecida a como la experiencia se compone de muchas experiencias. Parece que cada experiencia sea también una cierta comprensión. (Sticzen, 2005, p. 32).

Conciencia y subjetividad

En Wojtyla, la superioridad del sujeto, la primacía del acto de ser personal es incuestionable:

Y como la persona humana no es solo un ser exterior sino un *yo* que se posee a sí mismo, la descripción adecuada de ese despliegue tiene que tener en cuenta esa subjetividad. ¿Cómo lograrlo? A través de la toma en consideración de la conciencia. (Burgos, 2011, p. 127).

Esta conciencia consiste no sólo en iluminar la acción humana, sino que es el lugar del «yo», de la propia subjetividad. Cada quien es consciente de que es causa de su acción en cuanto que se auto determina a sí mismo. La conciencia ilumina los actos de la voluntad y de la inteligencia atribuyéndolos al «yo». Así, sostiene Wojtyla en *Persona y acción* (2011) que cuando nos autodeterminamos lo que sucede es que el «yo» se emplea entero en ese querer de la voluntad, por lo que no sólo la conciencia ilumina a la acción y nos damos cuenta de lo que estamos haciendo, sino que a la vez nos vemos como «involucrados», «estamos», personalmente en esa acción. De ahí surge la responsabilidad y la consiguiente apelación a una renovación de la moral y a una «realización» del ser humano desde esa conciencia de la propia subjetividad.

Como es sabido, en su itinerario intelectual, Karol Wojtyla va desde la ética a la antropología:

La autonomía relativa de la ética, la justificación de la ética como ciencia, el papel y significado de la experiencia moral, la norma personalista, la relación entre voluntad y razón práctica, las repercusiones de la subjetividad de la persona en la ética, son algunos de los puntos clave que Wojtyla se planteó en esas reflexiones pero, a medida que profundizaba en ese camino, cada vez le resultó más patente que la ética implicaba una reflexión antropológica previa ineludible e insoslayable. (...) La ética no es otra cosa que el intento de responder a la pregunta sobre el

bien de la persona y, por lo tanto está directamente ligada a una concepción antropológica. (Burgos, 2011, p. 127).

Es patente que Wojtyla no desiste, concentra su atención en lo que realmente es importante: en la persona:

La conciencia no se agota en esta función de reflejar la acción en su relación con el propio «yo», lo que acaece como desde el exterior aunque se realice en la dimensión interior. El espejo de la conciencia nos introduce más y más en el interior de las acciones y de sus relaciones con el propio «yo». Mediante este papel, la conciencia nos permite no solo asomarnos al interior de nuestras acciones (introspección) y de su relación dinámica con el propio «yo» sino *experimentar* estas acciones como *actos* y como *nuestros*. (Wojtyla, 2011, p. 86).

De ahí que Wojtyla sostenga que la persona es irreductible:

En la tradición filosófica y científica, que nace de la definición «homo-animal rationale», el hombre era sobre todo un objeto, uno de los objetos del mundo, al cual de modo visible y físico pertenece. Una *objetividad* así entendida estaba vinculada al presupuesto general de la *reductibilidad del hombre*. La subjetividad, en cambio, es una especie de término evocativo del hecho de que el hombre en su propia esencia no se deja reducir ni explicar del todo a través del género más próximo y la diferencia de especie. *Subjetividad* es en un cierto sentido *sinónimo de todo lo irreductible en el hombre*. (Wojtyla, 1998, p. 29).

En este sentido, la explicación del ser humano por la línea evolucionista, resulta insuficiente, va en la línea de decir que el hombre es animal racional, ya que entonces se está acudiendo a una definición que como tal es posible a partir del género (animal) y la diferencia específica (racional). Para Wojtyla la riqueza de la persona va más allá de las definiciones, es tal que no se puede reducir a sus facultades, las cuales estarían en la línea de su tener y no en la del ser. Es

un distinguir para unir, uno no dice que “es” su inteligencia, sino que la “tiene”, en cambio uno no “tiene” persona, sino que la *esy* se manifiesta a través de lo que tiene mediante la acción.

La excelcitud de la categoría del ser persona ha sido recordada últimamente por el Papa Francisco precisamente en su carta encíclica *Laudato si*, sobre el cuidado del universo, ya que la diferencia del ser humano con aquella primera criatura no es sólo de índole cualitativa (en base a la razón humana), sino que su riqueza pertenece a otro orden:

El ser humano, si bien supone también procesos evolutivos, implica una novedad no explicable plenamente por la evolución de otros sistemas abiertos. Cada uno de nosotros tiene en sí una identidad personal, capaz de entrar en diálogo con los demás y con el mismo Dios. (Papa Francisco, 2014: 81).

Se trata, por tanto, de completar la noción de hombre con el de persona:

Ser hombre se completa en serlo de verdad como persona. Su teoría de la persona es por tanto sobre el hombre como ser personal llamado a ser y a hacerse, a ser dueño de sí mismo desde el estrato profundo de la posesión de sí mismo y en la proyección de sí mismo a través de la trascendencia que va inherente a cualquiera de sus actos y se ordena a recaer en una materia. La persona humana en su acción no sólo manifiesta su condición personal, sino que al mismo tiempo la realiza. Es causa de su acto, y por ello mismo es causa de una transformación del mundo, como es de la forja del propio ser humano. (Lobato, 1979, p. 169).

Experiencia del otro e intersubjetividad

Consecuentemente, en esa línea de ser fiel a la realidad, la experiencia del otro constituye una experiencia vital, directa, como la que uno tiene respecto de sí mismo:

La experiencia del existir y del obrar es propia de todos los hombres, yo (el “yo”) incluido; al mismo tiempo todos los “otros” y “yo” somos objeto de esa experiencia. Esto sucede de varios modos, en cuanto “yo” me experimento a mí como existente y operante distinto de todos los hombres, y lo mismo sucede a la vez en cada referencia a “otro”, en cuanto a un “yo” concreto”. Está claro que, en todo el proceso de comprensión del hombre, deberé introducir tanto a los otros como a mí mismo yo. (Wojtyla, 1998, p. 46).

Es pertinente recordar que en Wojtyla el planteamiento de la subjetividad no es la del subjetivismo. Como es sabido Wojtyla trata de apartarse de todo subjetivismo, justamente porque con la experiencia trata de no se apartarse de la realidad. Por ello la experiencia del otro es también cognoscitiva y directa:

La experiencia de un hombre se compone de la experiencia de sí mismo y de la experiencia de todos los demás hombres que se encuentran en situación de objetos de experiencia respecto al sujeto, esto es (se encuentran) en directa relación cognoscitiva con él. (Wojtyla, 1998, p. 33).

Y de la misma manera que la conciencia de sí era gradual, aquí también el enriquecimiento personal está en relación directa con la cantidad de personas a las que uno se abra:

Es evidente que la experiencia de ningún hombre particular alcanza a todos los hombres, ni siquiera a todos sus contemporáneos, sino que necesariamente se limita a un cierto número de ellos, menor o mayor (según los casos). El aspecto cuantitativo juega un claro papel en esta experiencia, puesto que cuanto mayor sea el número de hombres que integren la experiencia de alguien, mayor, y, en consecuencia, más rica será su experiencia. (Wojtyla, 1998, p. 33).

Así, afincado en la experiencia directa, en la acción, Karol Wojtyla ve a los demás

como co-existentes. Por ello afirma al inicio de la cuarta y última parte de *Persona y acción*:

El presente capítulo, el último, completa todo este cuadro con otro aspecto; se puede decir de él que está incluido en todos los demás aspectos, pero que aún no ha sido suficientemente resaltado y es justamente esto lo que pensamos realizar en el presente capítulo. Nos referiremos concretamente al aspecto dinámico de la correlación de la acción con la persona que resulta del hecho de que las acciones las realizan unos hombres «junto con otros». La expresión «junto con otros» no es ni demasiado precisa ni es suficiente, pero, a su vez, parece ser en este momento la más adecuada, sí se trata de hacer notar las variadas relaciones en que se encuentran frecuentemente las acciones humanas en relación con su carácter comunitario o social. Se trata de una consecuencia simple y natural del hecho de que el hombre existe junto con los otros. (Wojtyla, 2011, p. 376-377).

Hasta qué punto Wojtyla está centrado en la persona se nota nuevamente en su apertura a los otros, ya que en la acción se pone en juego la persona, de modo que en su acción con otros, ella va cargada con su índole personal. Así, la apertura de la persona dada en su acción, precede y condiciona el valor ético de la acción que no está aislada:

(...) no consideramos la realización de una acción por una persona como un hecho con significado meramente ontológico. Le atribuimos también un significado axiológico: la realización de una acción por una persona constituye un valor en sí mismo. Y se trata en concreto, del valor personalista, porque la persona se realiza a sí misma cuando realiza una acción. (Wojtyla, 2011, p. 381).

En esta línea se revela la autenticidad del valor personalista:

En sí mismo no es todavía un valor ético, pero fluye de la interioridad dinámica de la persona, la revela y la confirma y por consiguiente nos permite

entender mejor los valores éticos en su estricta relación con la persona y con la totalidad «del mundo de las personas» (Wojtyla, 2011, p. 383).

Por ello, Wojtyla se pregunta:

(...) ¿qué relación existe entre el hecho de actuar «junto con otros» y el valor personalista de la acción? (...) ¿de qué modo se realiza a sí mismo el hombre en las relaciones interhumanas o sociales cuando actúa junto con otros? ¿De qué modo su acción mantiene esa unidad específica con la persona, que hemos definido como integración de la persona en la acción? ¿De qué modo en el ámbito del hecho de actuar «junto con otros» sus acciones guardan esta jerarquía de valores que resulta tanto de la trascendencia como de la integración? (Wojtyla, 2011, p. 383-384).

La persona comparece en ese actuar junto con otros. Tenemos entonces que así como es toda la persona la que se pone en juego en la acción, es ella misma con toda la carga de su valor personal la que actúa junto a otros. ««Naturaleza social» parece que significa ante todo la realidad de existir y actuar junto con otros, y se atribuye a cada hombre como si fuera una consecuencia. Es evidente que la propia atribución resulta de esta realidad, y no en el sentido inverso» (Wojtyla, 2011, p. 385).

En este mismo planteamiento es como se entiende la noción de «participación»: «Este concepto tiene un significado ordinario, que es el más conocido y ampliamente utilizado y tiene también un significado filosófico. En sentido ordinario «participación» equivale aproximadamente a «tomar parte» (Wojtyla, 2007, p. 385). Pero fiel al valor de cada persona Wojtyla considera que este tomar parte es poner en relación la riqueza personal, integradora, que porta la acción:

Así pues, la participación determina el valor personalista de toda cooperación. Sin la participación, la cooperación -y estrictamente el actuar «junto con otros»- priva de su valor personalista a las acciones de la persona. La experiencia

nos indica que actuar «junto con otros» ocasiona también diversas limitaciones de la auto determinación, y por tanto, de la trascendencia de la persona y de la integración del actuar. (Wojtyla, 2011, p. 387).

Y como la persona es integradora, sale el carácter normativo de la participación:

Se refiere no sólo al modo en que, cuando la persona actúa «junto con otros», se realiza a sí misma mediante esa actuación, esto es, realiza el valor personalista de la acción. También indica indirectamente un cierto deber que resulta del principio de participación. Si por este principio, el hombre puede realizarse a sí mismo cuando actúa «junto con otros», entonces, por una parte cada uno debe alcanzar una «participación» tal que le permita realizar el valor personalista de su propia acción al actuar junto con otros y por otra, toda actuación común, o cualquier cooperación humana debe hacerse de manera que toda persona que se encuentre en su órbita pueda realizarse mediante su participación en ella. (Wojtyla, 2007, p. 389-390).

En esa clave, Wojtyla sostiene que el individualismo y el totalitarismo son dos formas de negar y/o de limitar la participación e impiden lograr la comunidad. Con todo, deja bien sentado que el sujeto propio de la acción es el hombre, no la comunidad, y es ese concurso personal lo que hace posible ser un auténtico miembro de una comunidad a la que libremente se adhiere, con unos fines comunes, aporta al Bien común y posee actitudes de solidaridad, de oposición y de diálogo, descartando actitudes no auténticas (conformismo, evasión); de ahí que considera que la noción de prójimo es mejor ya que expresa la interrelación mutua de todos los hombres fundamentada en una misma humanidad, cuya riqueza se ve con el mandamiento del amor, y resalta en el mandato «amarás» una referencia al propio «yo»: «... al prójimo como a ti mismo» (Wojtyla, 2011, 413-421).

La persona es un valor inalienable y superior a toda forma de alienación, ella está por encima de la naturaleza, de las relaciones de producción, etc., y es creadora de esas relaciones, por lo que puede impedir que esas relaciones puedan ser deshumanizantes. Así, la apertura al prójimo, en la que se basa la apertura a los demás como miembros de una comunidad (nosotros), constituyen formas de intersubjetividad que tienen su raíz en el valor de la persona.

Valoración del planteamiento de la conciencia de sí y de la intersubjetividad

Karol Wojtyła propone acceder a la persona no desde un planteamiento sustancialista, que trata de entenderla como sustancia, lo cual va de la mano con suponerla mentalmente. Por ello insiste en entenderla como acto y en acción. Como es sabido, según Aristóteles y la tradición aristotélica en adelante, el ser humano es entendido según las categorías ontológicas, de sustancia y accidentes. Pero precisamente por eso el Estagirita se encuentra con grandes aporías.

Así, al entender al viviente como la unidad entre causa material (principio de indeterminación) y causa formal (principio de activa determinación y causa eficiente o motor a la vez), Aristóteles se encuentra con un alma, que es causa formal, eficiente y final, que dota de actividad a un viviente que en definitiva sólo se distingue de los demás vivientes en cuanto a la causa formal, es decir en cuanto que es racional, pero esto con ser un gran aporte es insuficiente. Es más: en dicho planteamiento, si sólo nos quedamos con el alma ésta no siempre está en acto, sino en potencia, por lo que se trata de un acto digamos que poco acto. Es patente que la persona, el sujeto, tiene que ser más que su alma.

Consiguientemente el planteamiento es un asunto de coherencia. Cada realidad exige su método, la vía para acceder a ella. Si la persona no es sustancia, sino acto, ¿cómo

se accede a un acto? Porque desde luego el acceso no es la vía de la “idea” de hombre al estilo aristotélico, entendiéndolo como animal racional, en cuyo caso “detengo” la realidad de la persona al confinarla a un concepto o idea. Si quiero ser fiel a la realidad de la persona, hay que buscar otra vía diferente a la de la abstracción, conceptualización y generalización. Al respecto afirma A. Lobato:

Estudia la persona pero no le seduce la perspectiva metafísica de la substancialidad, sino la más accesible de dinamismo y correlación. No obstante está convencido que su modo de abordar la cuestión, en definitiva, coincide con el de Tomás de Aquino, quien también recurrirá al *actus humanus* a la hora de indagar el itinerario del hombre hacia Dios (S. T., I-II, prólogo y q. 1, a. 1). (Lobato, 1979, p. 170).

Así, tenemos que la filosofía personalista de Karol Wojtyła trata de acceder a la propia subjetividad y a la de los otros a través de un planteamiento eminentemente realista, ya que a través de la conciencia personal, escoge a la experiencia como “vía” hacia la persona que se abre a las demás personas humanas y también a las divinas. Esa apertura es la que corresponde a un acto, es el ser de la persona y por tanto, nos atrevemos a decir que el “participar”, el tomar parte una persona en un conjunto de personas, sería un trascendental personal, desde donde se puede plantear un planteamiento de la intersubjetividad de modo radical. Si la auténtica novedad es la de la persona, ese tomar parte en una comunidad de personas no puede ser indiferente y su riqueza es tanta que escapa a la brevedad del presente artículo y lo dejamos pendiente para un artículo posterior.

Por otra parte, como ya señalamos al comienzo, este planteamiento también permite no sólo ver a la persona y la intersubjetividad, el participar, de manera radical, sino que nos conduce a un diálogo con la modernidad, la cual busca un planteamiento dinámico del ser

humano (por contraposición al “fijismo” aristotélico).

Sería como si Karol Wojtyla le tomara la palabra a quienes levantan la bandera de la acción humana, invitándoles a enraizarla en la persona, de manera que puedan darse cuenta de que la radicalidad de esa intimidad personal no sólo sostiene el actuar humano y el ser consciente de ello; sino que precisamente así puede darse cuenta también de la índole trascendente de su ser personal, de su misión personal, de la tarea de su vida y pueda abrirse a las demás personas, destinándola generosamente, en una tarea de servicio a las personas humanas y en definitiva a las divinas desde donde se da la mayor dinamicidad a la acción humana y se despliega mucho mejor la libertad personal y la intersubjetividad.

Así, como se puede ver, desde el planteamiento inicial de Karol Wojtyla, radicado en la experiencia, en la conciencia que nos abre a la realidad, la persona no es una idea, concepto, etc., distinguiendo este estatuto de lo pensado del estatuto de la realidad. Justamente la persona no es una idea, cuanto más que el abstracto y la abstracción no agota la inteligencia. Este planteamiento devuelve la esperanza del conocer y de la verdad, enraizado en libertad personal (la autodeterminación que va en la línea de la realización personal) y que refrenda el amar.

De otra parte, junto con ello se revela mejor el estatuto de la acción humana que va ligado al estatuto real de la persona, aunque a menudo la acción personal en cuanto tal tiene que ver con generalizaciones. Que la persona sea más que una idea general no significa que haya que desechar las generalizaciones; es conveniente tener una postura equilibrada porque hay que reconocer el lugar que ellas tienen. Es decir, que si bien se actúa con ideas generales ya que la acción tiene que ver con las ideas generales, sin embargo, la acción se asienta en la realidad. Por eso también a la generalización también se llama

“reflexión” objetiva, que es algo parecido a la nuda potencia pero por ello es afín con las determinaciones. De esta manera, la generalización se pone en su lugar, no está de más, tiene un sentido práctico, pero al quedarse en la generalización, sin apelar a la persona, lleva a quedarse en las ideas y perder de vista la alta realidad personal; de ahí el mérito de Karol Wojtyla y el valor de su aportación.

Finalmente, desde su noción de persona se entiende mejor la intersubjetividad, la apertura al otro (prójimo) y la comunidad pone de relieve la importancia de la participación de cada persona, ya que cada persona al encontrarse con los demás, a través de su acción puede realizarse y contribuir a la realización de los demás. Por esto el amar es algo propio del ser personal. Evidentemente, la filosofía cristiana cuenta con toda la riqueza de la noción de persona con toda su radicalidad y profundidad está anclada y proyectada a lo trascendente.

Conclusión

Después de ver la manera como Wojtyla aborda tanto al propio *yo* como el de la relación con los otros, desde la experiencia y la conciencia de sí, podemos concluir, en primer lugar, que se trata de un realismo antropológico o un personalismo realista que le permite entender lo más radical tanto de sí mismo como de los demás. Así, la pregunta planteada inicialmente de si con su planteamiento se puede acceder a la subjetividad y a la intersubjetividad de manera radical, se responde afirmativamente, porque lo hace desde el alto nivel de la conciencia engarzada en la persona, lo cual conlleva una decidida actitud realista que le abre tanto a la realidad de sí mismo como a la de los otros.

Referencias bibliográficas:

Burgos J M. Prólogo. En: Wojtyla, K. Persona y acción, Madrid, Palabra, 2011, pp. 7-27.

- Burgos J M. La antropología personalista de Persona y acción. En: La Filosofía personalista de Karol Wojtyła, Madrid, Palabra, 2007. Pp. 118.
- Lobato A. La persona en el pensamiento de Karol Wojtyła. En: Angelicum, Roma, 1979, vol. LVI: 165-210.
- Styczen T. Essere se stessi e trascendere se stessi. En: Styczeń, T.-Buttiglione, R., Comprendere l'uomo, Roma, Lateran University Press, 2005. p.148.
- Wojtyła K., El hombre y su destino: ensayos de antropología, Madrid, Palabra, 1998.
- Wojtyła K., Persona y acción, Madrid, Palabra, 2011.